Karl Marx

Het joodse vraagstuk

Geschreven: herfst 1843
Bron: uitgave: Venn. Letteren en Kunst – Amsterdam
Vertaling: J.K. Rensburg
Deze versie: spelling en matige modernisering naar hedendaags Nederlands. Enkele voetnoten, nu te evident, zijn weggelaten.
Transcriptie/HTML en contact: Adrien Verlee, voor het Marxists Internet Archive

Laatst bijgewerkt: 03/20/2015 23:52:19

---

1. Bruno Bauer, *Het joodse vraagstuk*, Brunswijk 1843
2. Bruno Bauer, *De geschiktheid van de hedendaagse joden en christenen om vrij te worden*.
Eenentwintig vel uit Zwitserland. Uitgegeven door Georg Herwegh, Zürich en Winterthur 1843, p. 56-71.

I

Bruno Bauer, *Het joodse vraagstuk*, Brunswijk 1843

De Duitse Joden begeren de bevrijding. Welke bevrijding begeren zij? De staatsburgerlijke, de politieke bevrijding.

Bruno Bauer antwoordt hen: Niemand in Duitsland is politiek vrij. Wij zelf zijn onvrij. Hoe moeten wij u bevrijden?

Gij, joden, zijn egoïsten, wanneer gij een bijzondere bevrijding voor u als Joden verlangt. Gij moet als Duitsers aan de politieke bevrijding van Duitsland, als mensen aan de menselijke bevrijding arbeiden en de bijzondere soort van uw verdrukking en van uw smaad niet als uitzondering op de regel, maar integendeel als bevestiging van de regel voelen.

Of verlangen de joden de gelijkstelling met de christelijke onderdanen? Dan erkennen zij de christelijke staat als gerechtigd, dan erkennen zij de regering der algemene onderdrukking. Waarom mishaagt hun het speciaal juk, wanneer hun het algemene juk aanstaat? Waarom moet de Duitser in de bevrijding der Joden belang stellen, wanneer de jood niet in de bevrijding der Duitsers belang stelt?

De christelijke staat kent slechts voorrechten. De jood bezit in hem het voorrecht jood te zijn. Hij heeft als jood rechten, welke de christenen niet hebben. Waarom begeert hij rechten, welke hij niet heeft en waarvan de christenen genieten?

Wanneer de jood van de christelijke staat bevrijd wil zijn, dan verlangt hij, dat de christelijke staat zijn *godsdienstig* vooroordeel opgeeft. Geeft hij, de jood, zijn godsdienstig vooroordeel op? Heeft hij dus het recht van een ander die afdanking van de godsdienst te verlangen?

De christelijke staat kan door zijn aard de joden niet bevrijden; maar – voegt Bauer er aan toe – de jood kan door zijn aard niet bevrijd worden. Zolang de staat christelijk en de Jood joods is, zijn beide even weinig in staat die bevrijding te schenken als te ontvangen.

De christelijke staat kan zich slechts op de wijze van de christelijke staat tot de Jood verhouden nl.: op bevoorrechtende wijze, doordat hij de afzondering van de joden van de overige onderdanen veroorlooft, hem echter de druk der andere, afgezonderde sferen voelen en des te nadrukkelijker voelen laat, naarmate de Jood in godsdienstige tegenstelling tegenover de heersende godsdienst staat.

Maar ook de jood kan slechts op joodse wijze tegenover de staat staan, dat wil zeggen tot de staat als een vreemdeling, doordat hij de werkelijke nationaliteit tegenover zijn hersenschimmige nationaliteit, doordat hij de werkelijke wet tegenover zijn schijnbare wet stelt, doordat hij zich tot afzondering van de mensheid gerechtigd acht, doordat hij in beginsel geen aandeel aan de historische beweging neemt, doordat hij op een toekomst wacht, welke met de algemene toekomst des mensen niets gemeen heeft, terwijl hij zich voor een lid van het Joodse volk en het Joodse volk voor het uitverkoren volk houdt.

Op welk recht aanspraak makend begeert gij joden dus de bevrijding? Wegens uw godsdienst? Hij is de doodsvijand van de staatsgodsdienst. Als staatsburger? Er zijn in Duitsland geen staatsburgers. Als mensen? Jullie zijn geen mensen, zo min als die, op wie gij een beroep doet.

Bauer heeft de vraag van de emancipatie der joden op nieuwe wijze gesteld, nadat hij een kritiek der stellingen en oplossingen van de vraag tot op heden heeft gegeven.

Hoe, vraagt hij, zijn zij van wezen, die jood, die bevrijd worden moet, de christelijke staat, die bevrijden moet? Hij antwoordt met een kritiek op de joodse godsdienst, hij ontleedt de godsdienstige tegenstelling tussen jodendom en christendom, hij geeft licht betreffende het wezen van de christelijke staat, en dit alles met koenheid, scherpte, geest, grondigheid, op een even precieze als kernachtige en energieke manier van schrijven.

Hoe lost Bauer dus het joodse vraagstuk op? Wat is de uitkomst? De formulering van een vraag is haar oplossing. Die kritiek van het joodse vraagstuk is het antwoord op het joodse vraagstuk. De samenvatting aldus is het volgende:

Wij moeten ons zelf emanciperen, voor wij anderen emanciperen kunnen.

De starste vorm der tegenstelling tussen de jood en de christen is de godsdienstige tegenstelling. Hoe lost men een tegenstelling op? Daardoor: dat men die onmogelijk maakt. Hoe maakt men een godsdienstige tegenstelling onmogelijk? Daardoor: dat men de godsdienst opheft.

Zodra jood en christen hun wederzijdse godsdiensten alleen als verschillende ontwikkelingstrappen van de menselijke geest, als verschillende slangenhuiden door de geschiedenis afgelegd en de mens als de slang erkennen, die in hen gehuld was, staan zij niet

meer in een godsdienstige, maar alleen nog in een kritische, wetenschappelijke, in een menselijke verhouding. De wetenschap is dan hun eenheid. Tegenstellingen in de wetenschap lossen zich echter in de wetenschap zelf op.

Tegenover die Duitse jood vooral, staat het gebrek aan politieke bevrijding in het algemeen en de op de voorgrond tredende christelijkheid van de staat. In de zin, door Bauer bedoeld, heeft echter de jodenkwestie een algemene betekenis, onafhankelijk van in het bijzonder Duitse verhoudingen. Zij is de vraag van de verhouding van de godsdienst tot de staat, van de tegenspraak der godsdienstige bevangenheid en van de staatkundige bevrijding. De emancipatie van de godsdienst wordt als voorwaarde gesteld, zowel aan de jood, die politiek vrij wil zijn als aan de staat, die moet emanciperen en zelf geëmancipeerd worden.

“Goed, zegt men en de jood zegt het zelf: de jood moet ook niet als jood, niet omdat hij jood is, niet omdat hij een zo voortreffelijk algemeen menselijk beginsel van zedelijkheid heeft, geëmancipeerd worden, de jood zal veeleer achter de staatsburger terugtreden en staatsburger zijn, desondanks dat hij jood is en jood blijven moet (wil): dat wil zeggen, hij is en blijft jood, desondanks dat hij staatsburger is en in algemeen menselijke verhoudingen leeft: zijn joods en beperkt wezen wint het altijd en ten slotte van zijn menselijke en staatkundige verplichtingen. Het vooroordeel blijft desondanks, dat hij door algemene grondstellingen overvleugeld is. Wanneer het echter blijft, dan overvleugelt het veeleer al het andere.” “Slechts sofistisch, in schijn zou de jood in het staatsleven jood kunnen blijven; de schijn alleen zou dus, als hij jood wilde blijven, het wezenlijke zijn en zegevieren, d.w.z.: zijn leven in de staat zou slechts schijn of een uitzondering voor een ogenblik tegen het wezen en de regel zijn.” (*De geschiktheid der hedendaagse joden en christenen om vrij te worden*. Eenentwintig vel p. 57).

Laat ons anderzijds horen, hoe Bauer de taak van de staat stelt:

“Frankrijk”, heet het, “heeft ons onlangs (Handelingen van de Kamer van Afgevaardigden van 26 december 1840) met betrekking tot het joodse vraagstuk – zoals voortdurend in alle andere politieke vraagstukken – de aanblik van een leven gegeven, dat vrij is, maar zijn vrijheid in de wet terugroept, dus voor een schijn verklaart en anderzijds zijn vrije wet door de daad weerlegt.” (*Het joodse vraagstuk*, p. 64).

“De algemene vrijheid is in Frankrijk nog niet wet, het joodse vraagstuk nog niet opgelost, omdat de wettige vrijheid dat alle burgers gelijk zijn in het leven, dat door de godsdienstige voorrechten nog beheerst en verdeeld is, beperkt wordt en deze onvrijheid van het leven op de wet terugwerkt en deze dwingt de onderscheiding van de op zichzelf vrije burger in onderdrukten en onderdrukkers te bekrachtigen.” p. 65.

Wanneer zou dus die joodse kwestie voor Frankrijk opgelost zijn?

“De jood bijvoorbeeld zou moeten opgehouden hebben jood te zijn, wanneer hij zich door zijn wet niet verhinderen laat, zijn plichten jegens de staat en zijn medeburgers te vervullen, dus bijvoorbeeld op sabbat naar de Kamer van Afgevaardigden gaat en aan de openbare zittingen deelneemt. Ieder godsdienstig beginsel in het algemeen, dus ook het monopolie van een bevoorrechte Kerk, zou opgeheven moeten wezen, en indien enigen of meerderen of ook de overwegende meerderheid nog godsdienstige plichten geloofden te moeten vervullen, dan moest deze vervulling als louter privaatzaak hun zelf overgelaten zijn.” p. 65. “Er is geen godsdienst meer, wanneer er geen bevoorrechte godsdienst meer is. Ontneemt aan de godsdienst zijn kracht van uitsluiting en zij bestaat niet meer.” p. 66. “Zo goed als de heer

Martin du Nord in het voorstel het noemen van die zondag in de wet na te laten, het aanbod voor de verklaring zag, dat het christendom zou opgehouden hebben te bestaan, met het zelfde recht (en dit recht is volkomen gegrond), zou de verklaring, dat de sabbatwet voor de joden geen bindende kracht meer zou hebben, de proclamatie van de oplossing van het jodendom zijn." p. 71.

Bauer verlangt dus enerzijds, dat de jood het jodendom en in het algemeen de mens de godsdienst zal opgeven om staatsburgerlijk bevrijd te worden. Anderzijds geldt voor hem op consequentie wijze de politieke opheffing van de godsdienst voor de absolute opheffing er van. De staat, die het bestaan van de godsdienst veronderstelt, is nog geen ware, geen werkelijke staat. "Voorzeker geeft de godsdienstige voorstelling de staat waarborgen. Maar welke staat? Wat voor soort van staat?" p. 97.

Bij dit punt wordt de eenzijdige opvatting van het joden vraagstuk duidelijk. Het was volstrekt niet voldoende te onderzoeken: Wie moet bevrijden? Wie moet bevrijd worden? De kritiek heeft nog een derde zaak te doen. Zij moet vragen: om welke soort van emancipatie gaat het hier? Welke voorwaarden zijn in het wezen der verlangde emancipatie vervat? De kritiek der politieke emancipatie zelf was eerst de slotkritiek van de jodenkwestie en haar ware oplossing in de "algemene kwestie van de tijd."

Daar Bauer de vraag niet tot deze hoogte verheft, vervalt hij in tegenspraken. Hij stelt voorwaarden, die niet in het wezen der politieke bevrijding zelf gegrond zijn. Hij werpt vragen op, welke zijn opgave niet bevat en lost kwesties op, die zijn vraag onbeantwoord laten. Wanneer Bauer van de tegenstanders van de bevrijding van de joden zegt: "Uw fout was slechts deze, dat zij de christelijke staat als de enig ware veronderstelden en niet aan dezelfde kritiek onderwierpen, waarmee zij het jodendom beschouwden" p. 3, dan vinden wij Bauers fout daarin, dat hij slechts de "christelijke staat", niet "de staat absoluut genomen" aan de kritiek onderwerpt, dat hij de verhouding der politieke bevrijding tot de menselijke bevrijding niet onderzoekt en derhalve voorwaarden stelt, welke alleen uit een onkritische verwisseling van de politieke bevrijding met de algemeen menselijke verklaarbaar zijn. Wanneer Bauer de joden vraagt: "Hebt gij van uw standpunt uit het recht de politieke emancipatie te begeren?" dan vragen wij omgekeerd: "Heeft het standpunt van de politieke emancipatie het recht van de joden de opheffing van het jodendom, van de mens in het algemeen de opheffing van de godsdienst te verlangen?"

Het joodse vraagstuk krijgt een andere inhoud, naargelang de staat, waarin de jood zich bevindt. In Duitsland, waar geen politieke staat, geen staat als staat bestaat, is het joodse vraagstuk een zuiver theologische vraag. De jood bevindt zich in godsdienstige tegenstelling tot de staat, die het christendom als zijn grondslag belijdt. Deze staat is godgeleerde *ex professo*. De kritiek is hier kritiek van de godgeleerdheid, tweesnijdende kritiek: kritiek der christelijke, kritiek der joodse godgeleerdheid. Maar zo bewegen wij ons nog altijd in de theologie, hoezeer wij ons ook kritisch in haar bewegen willen.

In Frankrijk, in die grondwettelijke staat, is het joodse vraagstuk de vraag der grondwettigheid, de vraag van de halfheid der politieke bevrijding. Omdat hier de schijn van een staatsgodsdienst, zij het ook in een nietszeggende en zichzelf weersprekende formule, in de formule van een godsdienst der meerderheid behouden is, behoudt de verhouding der joden tot de staat de schijn van een godsdienstige, theologische tegenstelling.

Eerst in de Noord-Amerikaanse vrije staten – althans in een deel ervan – verliest de joodse kwestie haar theologische betekenis en wordt tot een werkelijk wereldlijke vraag. Slechts waar de politieke staat in zijn volledige ontwikkeling bestaat, kan de verhouding van de jood, van de godsdienstige mens in het algemeen, tot de politieke staat, dus de verhouding van de godsdienst tot de staat in zijn eigenaardigheid, in zijn zuiverheid aan de dag komen. De kritiek van deze verhouding houdt op theologische kritiek te zijn, zodra de staat eindigt zich op theologische wijze tegenover de godsdienst te verhouden, zodra hij zich als staat, dat is politiek tegenover de godsdienst verhoudt. De kritiek wordt dan de kritiek van de politieke staat.

Op dit punt, waar de vraag ophoudt theologisch te zijn, houdt Bauers kritiek op kritisch te zijn. *Il n'existe aux Etats-Unis ni religion de l'état, ni religion déclarée celle de la majorité, ni prééminence d'un culte sur un autre. L'état est étranger à tous les cultes*. (Marie ou l'esclavage aux Etats-Unis etc. par G. de Beaumont, Paris 1835, p. 214).[1] Ja, er zijn enige Noord-Amerikaanse staten, waar *la constitution n'impose pas les croyances religieuses et la pratique d'un culte comme condition des privilèges politiques* (l.c. p. 225).[2] Niettemin: *on ne croit pas aux Etats-Unis qu'un homme sans religion puisse être un honnête homme* (l.c. p. 224).[3] Toch is Noord-Amerika bij voorkeur het land der godsdienstigheid gelijk Beaumont, Tocqueville en de Engelsman Hamilton uit één mond verzekeren. De Noord-Amerikaanse Staten gelden ons intussen slechts als voorbeeld. De vraag is: hoe verhoudt zich volledige politieke emancipatie tot de godsdienst? Vinden wij zelfs in het land der volledige politieke emancipatie niet slechts het bestaan, maar het levensfrisse, het levenskrachtig bestaan van de godsdienst, dan is het bewijs geleverd, dat het bestaan van de godsdienst de volmaking van de staat niet tegenspreekt. Daar echter het bestaan van de godsdienst het bestaan van een gebrek is, kan de bron van dit gebrek nog slechts in het wezen van de staat zelf gezocht worden. De godsdienst geldt ons niet meer als de oorzaak, maar alleen nog als het verschijnsel der wereldlijke bekrompenheid. Wij verklaren dus de godsdienstige bevangenheid der vrije staatsburgers uit hun wereldlijke bevangenheid. Wij beweren niet, dat zij hun godsdienstige bevangenheid opgeven moeten om hun wereldlijke beperkingen op te heffen. Wij beweren, dat zij hun godsdienstige beperktheid opheffen, zodra zij hun wereldlijke beperking opheffen. Wij veranderen niet de wereldlijke vragen in theologische. Wij veranderen de theologische vragen in wereldlijke. Nu de geschiedenis lang genoeg in bijgeloof opgelost geworden is, lossen wij het bijgeloof in geschiedenis op. De vraag van de verhouding der politieke emancipatie tot de godsdienst wordt voor ons de vraag van de verhouding der politieke emancipatie tot de menselijke emancipatie. Wij kritiseren de godsdienstige zwakheid van de politieke staat, doordat wij de politieke staat, afgezien van de godsdienstige zwakheden, in zijn wereldlijke samenstelling kritiseren. De tegenspraak van de staat met een bepaalde godsdienst, bijvoorbeeld met het jodendom, vermenselijken wij in de tegenspraak van de staat met bepaalde wereldlijke elementen, de tegenspraak van de staat met de godsdienst in het algemeen in de tegenspraak van de staat met zijn bestaansvoorwaarden in het algemeen. De politieke bevrijding van de jood, van de christen, van de godsdienstige mens in het algemeen, is de bevrijding van de staat van het jodendom, van het christendom, van de godsdienst in het algemeen. In zijn vorm, op zijn eigenaardige wijze met zijn wezen overeenkomstig, als staat bevrijdt zich de staat van de godsdienst, doordat hij zich van de staatsgodsdienst bevrijdt, dat is: doordat de staat als staat geen godsdienst belijdt, doordat de staat zich integendeel als staat belijdt. De politieke bevrijding van de godsdienst is niet de volstrekte, de onweerlegbare bevrijding van de godsdienst, omdat de politieke bevrijding niet de volstrekte, de onweerlegbare wijze der menselijke bevrijding is.

De grens der politieke bevrijding blijkt onmiddellijk daaruit, dat de staat zich van een beperking bevrijden kan, zonder dat de mens werkelijk van haar vrij is, dat de staat een vrijstaat zijn kan, zonder dat de mens een vrij mens is. Bauer zelf geeft dit stilzwijgend toe, wanneer hij de volgende voorwaarde voor de politieke bevrijding stelt: “Ieder godsdienstig voorrecht in het algemeen, dus ook het monopolie van een bevoorrechte Kerk, zou opgeheven moeten zijn en indien enigen of meerderen of ook de overwegende meerderheid nog geloofden godsdienstige plichten te moeten vervullen, dan zou die vervulling aan hen als een loutere privaatzaak overgelaten moeten worden.” De staat kan zich dus van de godsdienst bevrijd hebben, zelfs wanneer de overwegende meerderheid nog godsdienstig is. En de overwegende meerderheid houdt daardoor niet op godsdienstig te zijn, doordat zij privatim godsdienstig is.

Maar de verhouding van de staat tot de godsdienst, in het bijzonder van de vrijstaat, is toch slechts de verhouding der mensen, die de staat vormen, tot de godsdienst. Hieruit volgt, dat de mens door de middelaar van de staat, dat hij zich politiek van een hinderpaal bevrijdt, omdat hij zich in tegenspraak met zichzelf, omdat hij zich op een abstracte en beperkte, op partiële wijze boven deze hinderpaal verheft. Hier volgt verder uit, dat de mens langs een omweg, door een middelaar, zij het dan ook door een noodzakelijke middelaar zich bevrijdt, doordat hij zich politiek bevrijdt. Hieruit volgt ten slotte, dat de mens, zelfs als hij door bemiddeling van de staat zich tot atheïst proclameert, dat is: wanneer hij de staat tot atheïst proclameert, nog altijd godsdienstig bevangen blijft, juist omdat hij zich slechts langs een omweg erkent, omdat hij alleen door een middelaar zichzelf erkent. De godsdienst is juist de erkenning van de mens langs een omweg, door een middelaar. De staat is de middelaar tussen de mens en de vrijheid van de mens. Gelijk Christus de middelaar is, waarmee de mens zijn gehele goddelijkheid, zijn gehele godsdienstige bevangenheid belaadt, zo is de staat de middelaar, op wie hij zijn gehele ongoddelijkheid, zijn gehele menselijke onbevangenheid verlegt.

De politieke verheffing van de mens boven de godsdienst deelt alle gebreken en alle voorrechten van de politieke verheffing in het algemeen. De staat als staat vernietigt bijvoorbeeld het privaatbezit, de mens verklaart op politieke wijze het privaatbezit voor opgeheven, zodra hij de census voor actieve en passieve verkiesbaarheid opheft, gelijk dit in vele Noord-Amerikaanse Staten is geschied.

Hamilton verklaart dit feit van politiek standpunt zeer juist aldus: “De grote hoop heeft gezegevierd over de bezitters en de geldrijkdom.” Is het privaateigendom niet ideëel opgeheven, wanneer de niet-bezittende tot wetgevers van de bezittende geworden is? De census is de laatste politieke vorm, om het privaateigendom te erkennen.

Toch is met de staatkundige vernietiging van het privaatbezit het privaatbezit niet slechts niet opgeheven, maar zelfs vooropgesteld. De staat heft het onderscheid der geboorte, van de stand, der opvoeding, van het beroep op zijn wijze op, wanneer hij geboorte, stand, opvoeding, beroep voor onpolitieke verschillen verklaart, wanneer hij zonder aanzien van deze verschillen ieder lid des volks tot gelijkberechtigd deelnemer aan de volkssoevereiniteit uitroept, wanneer hij alle elementen van het werkelijke volksleven van het gezichtspunt van de staat uit behandelt. Niettemin laat de staat het privaateigendom, de opvoeding, het beroep op hun wijze, dat is als privaateigendom, als opvoeding, als beroep werken en hun bijzonder wezen geldend maken. Verre van deze feitelijke verschillen op te heffen bestaat hij veeleer slechts door hun vooropstelling, gevoelt hij zich als politieke staat en maakt hij zijn algemeenheid alleen geldig in tegenstelling tot deze, zijn elementen. Hegel bepaalt de verhouding van de politieke staat tot de godsdienst derhalve zeer juist, wanneer hij zegt:

“Opdat de staat als de zich wetende zedelijke werkelijkheid van de geest tot bestaan kan komen, is zijn onderscheid van de vorm van het gezag en geloof noodwendig; deze onderscheiding blijkt slechts in zoverre als de kerkelijke zijde in zichzelf tot scheiding komt: slechts zo boven de afzonderlijke Kerken heeft de staat de algemeenheid van de gedachte, het beginsel van zijn vorm verkregen en brengt haar tot aanzijn.” (Hegels Rechtsfilosofie; Tweede uitg. p. 346).

Terecht! Slechts zo boven de bijzondere elementen grondvest zich de staat als algemeenheid.

De volkomen politieke staat is naar zijn aard het soortleven des mensen in tegenstelling tot zijn stoffelijk leven.

Alle bestaansvoorwaarden van dit egoïstisch leven blijven buiten de staatssfeer in de burgerlijke maatschappij bestaan maar als eigenschappen der burgerlijke maatschappij. Waar de politieke staat zijn ware ontwikkeling bereikt heeft, leidt de mens niet slechts in gedachte, in het bewustzijn, maar in de werkelijkheid, in het leven een dubbel, een hemels en een aards leven, het leven in de politieke gemeenschap, waarin hij voor zichzelf als gemeenschapswezen geldt, en het leven in de burgerlijke maatschappij, waarin hij als privaat mens werkzaam is, de andere mensen als middelen beschouwt, zichzelf tot middel vernedert en tot de speelbal van vreemde machten wordt. De politieke staat verhoudt zich evenzo geestelijk tot de burgerlijke maatschappij als de hemel tot de aarde. Hij staat in dezelfde tegenstelling tot haar, hij overwint haar op dezelfde wijze, als die godsdienst de bekrompenheid der lekenwereld, dat is: doordat hij haar toch weer erkennen, herstellen, zichzelf van haar moet laten beheersen. De mens in zijn meest onmiddellijke werkelijkheid, in de burgerlijke maatschappij, is een wereld s wezen. Hier, waar hij zichzelf en anderen als werkelijk individu geldt, is hij een onware verschijning. In die staat daarentegen, waar de mens als soortwezen geldt, is hij het denkbeeldige lid van een ingebeelde soevereiniteit, is hij van zijn werkelijk, individueel leven beroofd en van een onwerkelijke algemeenheid vervuld.

Het conflict, in hetwelk zich de mens als belijder van een bijzondere godsdienst met zijn staatsburgerschap, met de andere mensen als leden der gemeenschap bevindt, is terug te brengen tot de werkelijke scheiding tussen de politieke staat en die burgerlijke maatschappij. Voor de mens als bourgeois is het “leven in de staat slechts schijn of een tijdelijke uitzondering op het wezen en de regel.” Zeker blijft de bourgeois gelijk de jood, slechts sofistisch in het staatsleven, gelijk de citoyen slechts sofistisch jood of bourgeois blijft; maar deze sofisterij is niet persoonlijk. Zij is de sofisterij van de politieke staat zelf. Het verschil tussen de godsdienstige mens en de staatsburger is het verschil tussen de koopman en de staatsburger, tussen de dagloner en de staatsburger, tussen de grondbezitter en de staatsburger, tussen het levende individu en de staatsburger. De tegenspraak, waarin zich de godsdienstige mens met de politieke mens bevindt, is dezelfde tegenspraak, waarin zich de bourgeois met de citoyen, waarin zich het lid der burgerlijke maatschappij met zijn politieke leeuwenhuid bevindt.

Deze wereldlijke tegenstrijdigheid, waartoe het joodse vraagstuk ten slotte teruggebracht kan worden, de verhouding van de politieke staat tot zijn bestaansvoorwaarden het mogen dan stoffelijke elementen zijn gelijk het privaatbezit enz. of geestelijke als opvoeding, godsdienst – de tegenstrijdigheid tussen het algemeen en het persoonlijk belang, de splitsing tussen de politieke staat en de burgerlijke maatschappij, deze wereldlijke tegenstellingen laat Bauer bestaan, terwijl hij tegen hun godsdienstige uitdrukking polemiek voert. Juist hun grondslag, de behoefte, welke aan de burgerlijke maatschappij haar bestaan verzekert en haar

noodzakelijkheid waarborgt, stelt haar bestaan aan voortdurende gevaren bloot, onderhoudt in haar een onzeker element en brengt die steeds wisselende vermenging van armoede en rijkdom, nood en voorspoed, in het algemeen die wisseling voort.” p. 8.

Men vergelijke de gehele paragraaf: “De burgerlijke maatschappij” p. 8-9, die naar de grondtrekken van de hegeliaanse rechtsfilosofie ontworpen is. De burgerlijke maatschappij in haar tegenstelling tot de politieke staat wordt als noodzakelijkheid erkend, omdat de politieke staat als noodzakelijk erkend wordt.

De politieke bevrijding is zeker een grote schrede voorwaarts, zij is wel niet de laatste vorm der menselijke bevrijding in het algemeen, maar zij is de laatste vorm der menselijke bevrijding binnen de grenzen van de tot heden bestaande wereldorde. Het spreekt vanzelf: wij spreken hier van werkelijke, van praktische emancipatie.

De mens emancipeert zich politiek van de godsdienst doordat hij die uit het openbare recht tot het privaatrecht verbant. Hij is niet meer de geest van de staat, waarin de mens – zij het ook op beperkte wijze, in bijzondere vorm en in een bijzondere sfeer – zich als soortwezen verhoudt, in gemeenschap met andere mensen, hij is tot de geest van de burgerlijke maatschappij geworden, tot de sfeer van de zelfzucht, van *bellum omnium contra omnes*.[4] Hij is niet meer het wezen van die gemeenschap, maar het wezen van het onderscheid. Hij is geworden tot de uitdrukking der scheiding van de mens van zijn gemeenschap, van hem zelf en van de andere mensen – wat hij oorspronkelijk was. Hij is alleen nog de afgetrokken belijdenis der persoonlijke verkeerdheid, van die privé-gril, van de willekeur.

De oneindige splitsing van de godsdienst in Noord-Amerika bijvoorbeeld geeft hem reeds uiterlijk de vorm van een zuiver persoonlijke aangelegenheid. Hij is onder het aantal der privé-belangen omlaag gestoten en uit de gemeenschap als gemeenschap verbannen. Maar men bedriegen zich niet over de grens van de politieke emancipatie.

De splitsing van de mens in een publieke en privé-mens, de verplaatsing van de godsdienst uit de staat in de burgerlijke maatschappij, zij is niet een trede, zij is de voltooiing van die politieke emancipatie, die dus de werkelijke godsdienstigheid van de mens evenzo weinig opheft als tracht op te heffen.

De splitsing van de mens in de jood en in de staatsburger, in de protestant en in de staatsburger, in de godsdienstige mens en in de staatsburger, deze splitsing is geen leugen tegen het staatsburgerschap, zij is bevrijding zelf, zij is de politieke manier zich van de godsdienst te bevrijden. Zeker: in tijden, waarin de politieke staat als politieke staat met geweld uit de burgerlijke maatschappij wordt geboren, waarin de menselijke zelfbevrijding in de vorm van politieke zelfbevrijding er naar streeft zich te voltrekken, kan en moet de staat tot de opheffing van de godsdienst, tot de vernietiging van de godsdienst voortgaan, maar slechts zó, als hij tot de opheffing van het privaateigendom, tot het hoogste punt, tot de onteigening, tot de belasting naar het inkomen, gelijk hij tot de opheffing van het leven, tot de guillotine, voortgaat.

In de ogenblikken van zijn bijzonder zelfgevoel zoekt het politieke leven zijn bestaansvoorwaarde: de burgerlijke maatschappij een haar bestanddelen te verpletteren en zich als het werkelijke soortleven, een in zichzelf, van de mens te grondvesten. Het kan dit intussen alleen door gewelddadige tegenspraak tussen zijn eigen levensvoorwaarden, slechts doordat het de revolutie voor blijvend verklaart en het politieke drama eindigt derhalve

evenzo noodzakelijk met de herstelling van de godsdienst, van het privaatbezit, van alle elementen van de burgerlijke maatschappij, gelijk de oorlog met de vrede eindigt.

Ja, niet de zogenaamde christelijke staat, die het christendom als zijn grondslag, als staatsgodsdienst belijdt en zich dus uitsluitend tegenover andere godsdiensten verhoudt, is de volkomen christelijke staat, maar integendeel de atheïstische staat, de democratische staat, de staat, die de godsdienst naar de overige elementen der burgerlijke maatschappij verwijst. Het is de staat, die nog theoloog is, die nog de geloofsbelijdenis van het christendom op officiële wijze aflegt, die zich nog niet als staat te proclameren vraagt; hem is het nog niet gelukt in wereldlijke, menselijke vorm, in zijn werkelijkheid als staat de menselijke grondslag uit te drukken, welks overdreven uitdrukking het christendom is. De zogenaamde christelijke staat is eenvoudig slechts de niet-staat, omdat niet het christendom als godsdienst maar alleen de menselijke achtergrond van de christelijke godsdienst in werkelijk menselijke scheppingen toe te passen is.

De zogenaamde christelijke staat is de christelijke ontkenning van de staat maar geenszins de staatkundige verwerkelijking van het christendom. De staat, die het christendom nog in de vorm van de godsdienst belijdt, belijdt het nog niet in de vorm van de staat, want hij verhoudt zich nog godsdienstig tegenover de godsdienst, dat is: hij is niet de werkelijke toepassing van de menselijke grond van die godsdienst, omdat hij nog de onwerkelijkheid, de fantastische gedaante van deze menselijke kern eisen stelt. De zogenaamde christelijke staat is de onvolkomen staat en die christelijke godsdienst geldt hem als volmaking en als heiliging van zijn onvolkomenheid. De godsdienst wordt hem dus noodzakelijk tot het middel en hij is de staat van de huichelarij. Het is een groot onderscheid, of de volledige staat wegens het gebrek, dat in het algemene wezen van de staat ligt, de godsdienst onder zijn bestaansvoorwaarden telt, of dat de onvolledige staat wegens het gebrek, dat in zijn bijzonder bestaan ligt als gebrekkige staat, de godsdienst voor zijn grondslag verklaart. In het laatste geval wordt de godsdienst tot onvolkomen staatkunde.

In het eerste geval blijkt de onvolkomenheid zelfs der volkomen staatkunde in de godsdienst. De zogenaamde christelijke staat heeft de christelijke godsdienst nodig om zich als staat volledig te maken. De democratische staat, de werkelijke staat heeft de godsdienst voor zijn politieke volkomenheid niet nodig. Hij kan veeleer van de godsdienst abstraheren, omdat in hem de menselijke grondslag van die godsdienst op wereldlijke wijze toegepast is. De zogenaamde christelijke staat verhoudt zich daarentegen politiek tegenover de godsdienst en godsdienstig tegenover de politiek. Wanneer hij de staatsvormen tot schijn verlaagt, verlaagt hij even zozeer de godsdienst tot schijn. Om deze tegenstelling te verduidelijken beschouwen wij Bauers samenstelling van de christelijke staat, een samenstelling, welke uit de beschouwing van de christelijk-Germaanse staat is voortgekomen.

“Men heeft onlangs” – zegt Bauer – “om de onmogelijkheid of het niet-bestaan van een christelijke staat te bewijzen dikwijls op die uitspraken in het Evangelie gewezen, die de staat niet slechts niet nakomt, maar ook niet eens navolgen kan, als hij zich niet geheel oplossen wil.” “Zo gauw echter is de zaak niet klaar. Wat verlangen dan die evangelische uitspraken? De bovennatuurlijke zelfverloochening, de onderwerping aan het gezag der openbaring, de afwending van de staat, de opheffing der wereldlijke verhoudingen. Dit alles nu verlangt de christelijke staat en brengt het tot stand. Hij heeft zich de geest des Evangeliën eigen gemaakt en als hij die niet in dezelfde letters weergeeft, waarmee het Evangelie die uitdrukt, komt het slechts daardoor, omdat hij deze geest in staatsvormen, dat is: in vormen uitdrukt, die wel aan het staatswezen in deze wereld ontnomen zijn, maar in de godsdienstige wedergeboorte, die

zij ondergaan moeten, tot schijn worden verlaagd. Het is de afwending van de staat, die zich tot zijn verwezenlijking van de staatsvormen bedient.” p. 55.

Bauer ontwikkelt nu verder, hoe het volk van de christelijke staat slechts een niet-volk is, geen eigen wil meer heeft, zijn waar bestaan echter in het hoofd bezit, waaraan het onderdanig is, wat het echter oorspronkelijk en volgens zijn natuur vreemd is, dat wil zeggen: van God gegeven en zonder zijn eigen toedoen hiertoe gekomen is, hoe de wetten van dit volk niet zijn werk maar positieve openbaringen zijn, hoe zijn opperhoofd bevoorrechte middelaars met het eigenlijke volk, met de massa nodig heeft, hoe deze massa zelf in een menigte bijzondere kringen vervalt, welke het toeval vormt en bepaalt, die zich door hun belangen, bijzondere hartstochten en vooroordelen onderscheiden en als voorrecht het verlof krijgen zich van elkaar wederkerig af te sluiten, enz. p. 56.

Maar Bauer zegt zelf: “De politiek, wanneer zij niets dan godsdienst zijn moet, mag geen politiek zijn, zo min als het reinigen van kookpotten, wanneer het als godsdienst aangelegenheid gelden moet, als een huishoudzaak beschouwd mag worden” p. 108. In de christelijk-Germaanse staat is de godsdienst echter een “huishoudzaak”, gelijk de “huishoudzaak” godsdienst is. In de christelijk-Germaanse staat is die heerschappij van de godsdienst de godsdienst der heerschappij.

De scheiding van de “geest des Evangeliën” van de “letter des Evangeliën” is een ongodsdienstige daad. De staat, die het Evangelie in de letters der staatkunde laat spreken, in andere letters dan in de letters van de Heilige Geest, begaat een heiligschennis, zo niet voor menselijke ogen dan toch voor zijn eigen godsdienstige ogen. Tegenover de staat, die het christendom als zijn hoogste norm, die de Bijbel als zijn charter belijdt, moet men de woorden van de Heilige Schrift stellen, want de Schrift is heilig tot op het woord. Deze staat zowel als het mensen uitvaagsel, waarop hij zich grondvest, geraakt in een droevige tegenspraak, onoverwinnelijk van het standpunt van het godsdienstig bewustzijn, wanneer men hem naar die uitspraken van het Evangelie wijst, die hij “niet slechts niet nakomt, maar ook niet eens volgen kan, wanneer hij zich niet als staat geheel oplossen wil.” En waarom wil hij zich niet geheel oplossen? Hij kan daarop noch zichzelf, noch anderen antwoorden. Voor zijn eigen bewustzijn is de officiële christelijke staat een moeten, welks verwezenlijking onbereikbaar is, die de werkelijkheid van zijn bestaan alleen door leugens voor zichzelf vast te stellen weet en zichzelf daardoor steeds een voorwerp van twijfel, een onbetrouwbaar, raadselachtig voorwerp blijft. Die kritiek is aldus in het volste recht, wanneer zij die staat, die op de Bijbel steunt, voor afdwaling van het bewustzijn plaatst, waar hij zelf niet meer weet of hij een inbeelding of een stuk werkelijkheid is, waar de goddeloosheid van zijn wereldlijke doeleinden, die de godsdienst tot dekmantel dient, met de eerlijkheid van zijn godsdienstig bewustzijn, waaraan de godsdienst als doel der wereld verschijnt, in onoplosbare strijd geraakt. Deze staat kan zich slechts uit zijn innerlijke kwaal verlossen, wanneer hij tot beulsknecht van de katholieke Kerk wordt. Tegenover haar, welke de wereldlijke macht voor haar dienend lichaam verklaart, is de staat machteloos, machteloos de wereldlijke macht, welke beweert de heerschappij van de godsdienstige geest te zijn.

In de zogenaamde christelijke staat geldt wel de vervreemding, maar niet de mens. De enige mens, die geldt, de koning, is een van de andere mensen soortelijk verschillend, daarbij zelf nog godsdienstig, met de hemel, met God direct samenhangend wezen. De betrekkingen, die hier heersen, zijn nog gelovige betrekkingen. De godsdienstige geest is aldus nog niet werkelijk verwereldlijkt. Maar de godsdienstige geest kan ook niet werkelijk verwereldlijkt worden, want wat is hij zelf anders dan de onwereldlijke vorm van een ontwikkelingstrap der

mensheid? De godsdienstige geest kan slechts verwereldlijkt worden, in zoverre als de ontwikkelingstrap van de menselijke geest, welks godsdienstige uitdrukking hij is, in zijn wereldlijke vorm naar buiten treedt en zich tot grondslag maakt. Dit geschiedt in de democratische staat. Niet het christendom maar de menselijke grond van het christendom is de grond van deze staat. De godsdienst blijft het ideale, onwereldlijke bewustzijn van zijn leden, omdat hij de ideale vorm van de menselijke ontwikkelingstrap is, die in hem doorgevoerd wordt.

Godsdienstig zijn de leden van de politieke staat door de tweeslachtigheid van het individuele en het soortleven, tussen het leven der burgerlijke maatschappij en het politieke leven, godsdienstig, doordat de mens zich tot zijn staatsleven, bovenaards jegens zijn werkelijke persoon, als tot zijn waar leven verhoudt, godsdienstig in zover de geest van de burgerlijke maatschappij de uitdrukking van de scheiding en van de verwijdering des mensen van de mens is. Christelijk is de politieke democratie, doordat in haar de mens, niet slechts één mens, maar ieder mens als soeverein, als hoogste wezen geldt, maar de mens in zijn onbeschaafde, onmaatschappelijke verschijning, de mens in zijn toevallig bestaan, de mens, zoals hij gaat en staat, de mens, zoals hij door de gehele organisatie van onze maatschappij verdorven is, zichzelf verloren, verkocht heeft, onder de heerschappij van onmenselijke verhoudingen en elementen gegeven is, in één woord: de mens, die nog geen wezenlijk soortwezen is. Het fantasiebeeld, de droom, het postulaat van het christendom, de soevereiniteit van de mens, maar als een vreemd, van de werkelijke mens onderscheiden wezen, is in de democratie tastbare werkelijkheid, heden, wereldlijk beginsel.

Het godsdienstig en godgeleerd bewustzijn zelfs geldt voor zichzelf in de volledige democratie voor des te godsdienstiger, des te theologischer, naarmate het schijnbaar zonder politieke betekenis, zonder aardse doeleinden, aangelegenheid van het wereldschuwe gemoed, uitdrukking van de verstandelijke bekrompenheid, product der willekeur en van de fantasie, naarmate het een werkelijk leven boven de wereld is. Het christendom verkrijgt hier de praktische uitdrukking van zijn algemeen-godsdienstige betekenis, doordat de meest verschillende soort van wereldbeschouwing in de vorm van het christendom zich naast elkaar groepeert, nog meer daardoor, dat het van anderen niet eens de eis van het christendom, maar slechts van de godsdienst in het algemeen, van de een of andere godsdienst stelt (Verg. het aangehaald geschrift van Beaumont). Het godsdienstig bewustzijn zwelgt in de rijkdom van de godsdienstige tegenstelling en van de godsdienstige menigvuldigheid.

Wij hebben aldus aangetoond: de politieke bevrijding van de godsdienst laat de godsdienst bestaan, zij het ook geen bevoorrechte godsdienst. De tegenspraak, waarin zich de aanhanger van een bijzondere godsdienst met zijn staatsburgerschap bevindt, is slechts een deel van de algemene wereldlijke tegenspraak tussen de politieke staat en de burgerlijke maatschappij. De voleinding van de christelijke staat is de staat, die zichzelf als staat belijdt en zich van de godsdienst van zijn leden los maakt in de geest. De bevrijding van de staat van de godsdienst is niet de bevrijding van de werkelijke mens van de godsdienst.

Wij zeggen dus niet met Bauer tot de jood: Gij kunt niet politiek bevrijd worden zonder u tot in de grond van het jodendom te bevrijden. Wij zeggen hun veeleer: Daar gij politiek vrij worden kunt, zonder u volledig en zonder tegenspraak van het jodendom los te maken, daarom is de politieke bevrijding zelf niet de menselijke bevrijding. Wanneer gij, joden, politiek bevrijd wilt worden, zonder u zelf menselijk te bevrijden, dan ligt de halfheid en de tegenspraak niet in u; zij ligt in het wezen en het grondbegrip der politieke bevrijding. Wanneer gij in dit grondbegrip bevangen zit, dan deelt gij een algemene bevangenheid.

Gelijk de staat evangeliseert, wanneer hij, ofschoon staat zich christelijk tegenover de joden verhoudt, zo politiseert de jood, wanneer hij, ofschoon jood, staatsburgerrechten verlangt.

Maar wanneer de mens, ofschoon jood, politiek bevrijd worde, staatsburgerrechten ontvangen kan, kan hij de zogenaamde mensenrechten eisen en ontvangen? Bauer loochent het. “De vraag is, of de jood als zodanig, dat is: de jood, die zelf bekent, dat hij door zijn echte wezen gedwongen is in eeuwige afzondering van anderen te leven, geschikt is de algemene mensenrechten te ontvangen en aan anderen toe te staan.”

“De gedachte van de rechten van de mens is voor de christelijke wereld eerst in de vorige eeuw ontdekt geworden. Zij is de mens niet aangeboren, zij wordt veeleer slechts veroverd in strijd tegen de historische overleveringen, waarin de mens tot heden werd opgevoed. Derhalve zijn de mensenrechten niet een geschenk van de natuur, geen geschenk mee gekregen van de geschiedenis tot op heden, maar de prijs van de kamp tegen het toeval der geboorte en tegen de voorrechten, welke de geschiedenis van geslacht tot geslacht tot heden liet overerven. Zij zijn de voortbrengselen van de beschaving en slechts hij kan ze bezitten, die ze zich verworven heeft en verdiend.”

“Kan de jood ze nu werkelijk in bezit nemen? Zo lang hij jood is, moet over het menselijk wezen, dat hem als mens met mensen behoorde te verbinden, het bekrompen wezen, dat hem tot jood maakt, zegevieren en hem van de niet-jood afzonderen. Hij verklaart door deze afzondering, dat het bijzonder wezen, dat hem tot jood maakt, zijn ware hoogste wezen is, waarvoor het wezen van de mens achterwaarts moet treden.”

“Op dezelfde wijze kan de christen als christen geen mensenrechten toestaan,” p. 19, 20. De mens moet volgens Bauer het “geloofsvoorrecht” opofferen om de algemene mensenrechten te kunnen ontvangen. Beschouwen wij een ogenblik de zogenaamde Rechten van de mens en wel de mensenrechten in hun oorspronkelijke gedaante, in de gedaante, die zij bij hun ontdekkers, de Noord-Amerikanen en de Fransen bezitten! Ten dele zijn deze mensenrechten politieke rechten, rechten, die slechts in de gemeenschap met anderen uitgeoefend worden. Het deelnemen aan de gemeenschap en wel aan de politieke gemeenschap, aan het staatswezen vormt hun inhoud. Zij vallen onder het grondbegrip der politieke vrijheid, onder het grondbegrip der staatsburgerrechten, welke geenszins, gelijk wij gezien hebben, de stellige opheffing zonder tegenspraak in zichzelf, aldus nagenoeg ook van het jodendom, bij voorbaat bedingen. Dan blijft het andere deel der Rechten van de mens te beschouwen, de “*droits de l’homme*”[5] in zover zij onderscheiden zijn van de “*droits du citoyen*”.[6]

In hun rij bevindt zich de gewetensvrijheid het recht een eredienst naar vrije keus uit te oefenen. Het voorrecht van het geloof wordt uitdrukkelijk erkend, hetzij als een recht van de mens, of als doorvoering van een recht van de mens, der vrijheid.

Declaration des droits de l’homme et du citoyen, 1791, art. 10: *Nul ne doit être inquiété pour ses opinions même religieuses*.[7] In de *titre*[8] van de Grondwet van 1791 wordt als Recht van de mens gewaarborgd: *La liberté à tout homme d’exercer le culte religieux auquel il est attaché*.[9]

Declaration des droits de l’homme etc. 1793 telt onder de Rechten van de mens, art. 7: *Le libre exercice des cultes*[10] Ja, in betrekking op het recht zijn gedachten en meningen openbaar te maken, te vergaderen, zijn eredienst uit te oefenen, heet het zelfs: *La nécessité d’enoncer ces droits suppose ou la présence ou le souvenir recent du despotisme*.[11] Men

vergelijke de grondwet van 1795, titre XIV, art. 354. Constitution de Pennsylvanie, art. 9 § 3: *Tous les hommes ont reçu de la nature le droit imprescriptible d'adorer le Tout-Puissant selon les inspirations de leur conscience, et nul ne peut légalement être contraint de suivre, instituer ou soutenir contre son gré aucun culte ou ministère religieux. Nulle autorité humaine ne peut, dans aucun cas, intervenir dans les questions de conscience et contrôler les pouvoirs de l'âme*.[12]

Constitution de New Hampshire, art. 5 et 6: *Au nombre des droits naturels, quelques-uns sont inaliénables de leur nature, parce que rien ne peut en être l'équivalent*.[13] *De ce nombre sont les droits de conscience*. (Beaumont l.c., p. 213, 214.)[14]

De onverenigbaarheid van de godsdienst met de mensenrechten ligt zo weinig in het begrip der mensenrechten, dat het recht godsdienstig te zijn, op vrijwillige wijze godsdienstig te zijn, de eredienst van zijn bijzondere godsdienst uit te oefenen integendeel uitdrukkelijk onder de mensenrechten geteld wordt. Het voorrecht van het geloof is een algemeen mensenrecht.

De *droits de l'homme*, de rechten van de mens worden als zodanig onderscheiden van de *droits du citoyen*, van de staatsburgerrechten. Wie is de van de *citoyen* onderscheiden *homme*? Niemand anders dan het medelid van de burgerlijke maatschappij. Waarom wordt het medelid der burgerlijke maatschappij "mens", mens zonder meer, waarom worden zijn rechten mensenrechten genoemd? Waaruit verklaren wij dit feit? Uit de verhouding van de politieke staat tot de burgerlijke maatschappij, uit het wezen der politieke bevrijding.

Voor alles stellen wij het feit vast, dat de zogenaamde mensenrechten, de *droits de l'homme* ter onderscheiding, van de *droits du citoyen* niets anders zijn dan de rechten van het medelid der burgerlijke maatschappij, dat is: van de zelfzuchtige mens, van de van de mensen en de gemeenschap gescheiden mens. De radicaalste grondwet, de Grondwet van 1793, mag spreken:

Déclar. des droits de l'homme et du citoyen. Art. 2. Ces droits etc. (les droits naturels et imprescriptibles) sont: l'égalité, la liberté, la sûreté, la proriété.[15]

Waarin bestaat de *liberté*? Art. 6. *La liberte est le pouvoir qui appartient à l'homme de faire tout ce qui ne nuit pas aux droits d'autrui*,[16] of naar de verklaring der Rechten van de mens van 1791: *La liberté consiste a pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas a d'autrui*.[17]

De vrijheid is dus het recht alles te doen en te beoefenen, wat geen ander schaadt. De grens, binnen welke ieder zich voor de ander onschadelijk bewegen kan, is door de wet bepaald, gelijk de grens van twee velden door de heiningpaal bepaald is. Er is hier sprake van de vrijheid van de mens als afgezonderde, in zichzelf terug getrokken, enkelvoudig, geestelijk wezen. Waarom is de jood volgens Bauer ongeschikt de mensenrechten te ontvangen? "Zo lang hij jood is, moet over het menselijk wezen, wat hem als mens met de mensen zou behoren te verbinden, het bekrompen wezen, dat hem tot jood maakt, zegevieren en hem van de niet-joden afzonderen." Maar het mensenrecht der vrijheid is niet gegrond op de verbinding van de mens met de mens, maar veeleer op de afzondering van de mensen van de mens. Het is het recht van deze afzondering, het recht van het beperkte, tot zichzelf beperkte individu.

De praktische toepassing van het mensenrecht der vrijheid is het mensenrecht van het privaatbezit. Waarin bestaat het mensenrecht van het privaatbezit?

Art. 16. (Const. de 1793): Le droit de propriété est celui qui appartient à tout citoyen de jouir et de disposer à son gré de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie.[18]

Het mensenrecht van het privaateigendom is dus het recht, naar willekeur (*à son gré*), zonder betrekking tot andere mensen, onafhankelijk van de maatschappij, van zijn vermogen te genieten en er over te beschikken, het recht van eigen gebruik. Die persoonlijke vrijheid, gelijk de praktische toepassing er van, vormen de grondslag van de burgerlijke maatschappij. Zij laat ieder mens in de andere mensen niet de verwezenlijking maar veeleer de beperking van zijn vrijheid vinden. Zij proclameert voor alles echter het mensenrecht: *de jouir et de disposer à son gré de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie*.

Nu blijven nog de andere mensenrechten, de égalité en de *sureté*.

De *égalité* hier in haar niet-politieke betekenis is niets dan de gelijkheid van de boven beschreven *liberté*, namelijk: dat ieder mens gelijkelijk als zulk een op zichzelf rustende monade (enkelvoudig, geestelijk wezen) beschouwd wordt. De grondwet van 1795 bepaalt het begrip van deze gelijkheid, naar haar betekenis, aldus: *Art. 5. (Const. de 1795): l'Egalité consiste en ce que la loi est la même pour tous, soit qu'elle protége, soit qu'elle punisse*.[19] En de *sûreté? Art. 8. (Const. de 1793): La sûreté consiste dans la protection accordée par la société à chacun de ses membres pour la conservation de sa personne, de ses droits et de ses proriétés*.[20]

De veiligheid is het hoogste, sociale begrip van de burgerlijke maatschappij, het begrip van de politie, dat de hele maatschappij slechts bestaat om elk van zijn leden het behoud van zijn persoon, van zijn rechten en van zijn eigendom te waarborgen. Hegel noemt in deze zin de burgerlijke maatschappij: de nood- en verstandsstaat.

Door het begrip der veiligheid verheft zich de burgerlijke maatschappij zich niet boven haar zelfzucht. De veiligheid is integendeel de beveiliging van haar zelfzucht.

Geen van de zogenaamde mensenrechten gaat dus boven de zelfzuchtige mens uit, boven de mens, gelijk hij medelid van de burgerlijke samenleving, namelijk op zichzelf staand, in zijn eigen belang en zijn persoonlijke willekeur teruggetrokken en van de gemeenschap afgezonderd individu is. Verre er van, dat de mens in hen als soortwezen werd opgevat, verschijnt veeleer het soortleven zelf, de maatschappij, als een voor de individuen uiterlijk kader, als beperking van zijn oorspronkelijke zelfstandigheid.

De enige band, die ze te samen houdt, is de natuurlijke noodzakelijkheid, de behoefte en het eigenbelang, het behoud van hun eigendom en van hun zelfzuchtige persoon.

Het is al raadselachtig, dat een volk, dat juist begint zich te bevrijden, alle slagbomen tussen verschillende volksdelen neer te halen, een politieke gemeenschap te grondvesten, dat zulk een volk de berechtiging van de egoïstische, van de medemens en de gemeenschap afgezonderde mens plechtig uitroept (decl. de 1791), ja deze proclamatie in een ogenblik herhaalt, waar de heldhaftigste opoffering alleen de natie redden kan en derhalve verlangd wordt, op een ogenblik, waar de opoffering van alle belangen van de burgerlijke maatschappij tot de orde van de dag wordt verheven en de zelfzucht als een misdaad gestraft worden moet. (Decl. des droits de l'homme etc. de 1793). Nog raadselachtiger wordt dit feit, wanneer wij zien, dat het staatsburgerschap, de politieke gemeenschap door de politieke bevrijders zelfs tot

louter middel voor het behoud van die zogenaamde Rechten van de mens wordt verlaagd, dat dus de *citoyen* tot dienaar van de zelfzuchtige *homme* verklaard wordt, de sfeer, waarin de mens zich als gemeenschapswezen verhoudt onder de sfeer, in welke hij als deelwezen zich verhoudt, gedegradeerd, eindelijk niet de mens als *citoyen*, maar de mens als *bourgeois* als de eigenlijke en ware mens beschouwd wordt.

Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme. (Decl. etc. de 1793 art. 1)[21] Aldus zelfs in de ogenblikken van zijn geestdrift, fris van jonkheid en door de drang der omstandigheden op de spits gedreven, verklaart zich het politieke leven alleen voor een middel, welks doel het leven der burgerlijke maatschappij is. Wel staat zijn revolutionaire praktijk in treffende tegenspraak met zijn theorie. Terwijl bijvoorbeeld die zekerheid tot een mensenrecht wordt verklaard, wordt de schennis van het brievengeheim openlijk tot de dagorde verheven. Terwijl de *liberté indéfinie de la presse* (Const. De 1793 art. 122)[22] als gevolgtrekking van het mensenrecht der individuele vrijheid gewaarborgd wordt, wordt de persvrijheid totaal vernietigd, want *la liberté de la presse ne doit pas être permise, lorsqu'elle compromet la liberté publique*.[23] (Robespierre jeune, hist. parlem. de la Rev. franç. par Buchez ét Roux. T. 28 p. 135); dat betekent dus: het mensenrecht van de vrijheid houdt op een recht te zijn, zodra het met het politieke leven in strijd komt, terwijl volgens de theorie het politieke leven slechts de waarborg der mensenrechten, der rechten van de individuele mens is, dus opgegeven moet worden, zodra het zijn doel: deze mensenrechten weerspreekt. Maar de praktijk is slechts de uitzondering en de theorie is de regel. Wil men echter zelfs de revolutionaire praktijk als de ware toestand der verhouding beschouwen, dan blijft nog altijd het raadsel op te lossen, waarom in het bewustzijn der politieke bevrijders de verhouding ondersteboven werd gezet en het doel als middel, het middel als doel verschijnt. Dit gezichtsbedrog van hun bewustzijn zou nog altijd hetzelfde raadsel zijn, ofschoon dan een psychologisch, een theoretisch raadsel.

Het raadsel is eenvoudig op te lossen.

De politieke bevrijding is tegelijk de oplossing van de oude maatschappij, op welke het aan het volk ontvreemde staatswezen, de heersersmacht berust. De politieke revolutie is de revolutie van de burgerlijke maatschappij. Wat was het karakter van de oude maatschappij? Een woord kenschetst haar. De feodaliteit. De oude burgerlijke maatschappij had rechtstreeks een politiek karakter, dat is: de elementen van het burgerlijke leven als bijvoorbeeld het bezit of de familie, of de aard en de wijze van de arbeid, waren in de vorm van de grondheerlijkheid, van de stand of van het verenigingslichaam tot elementen van het staatsleven verheven. Zij bepaalden in deze vorm de verhouding van het enkele individu tot het staatsgeheel, dat is: zijn politieke verhouding, dat is: zijn verhouding der scheiding en uitsluiting van de andere bestanddelen der maatschappij. Want die organisatie van het volksleven verhief het bezit of de arbeid niet tot maatschappelijke elementen, maar voleindigde veeleer hun scheiding van het staatsgeheel en grondvestte ze tot afzonderlijke maatschappijen in de maatschappij. Zo waren intussen altijd nog de levensverrichtingen en levensvoorwaarden van de burgerlijke maatschappij politiek, zij het ook politiek in de zin van de feodaliteit, dat is: zij sloten het individu van het staatsgeheel af, zij veranderden de bijzondere verhouding van zijn verenigingslichaam tot het staatsgeheel in zijn eigen algemene verhouding tot het volksleven evenals zijn bepaalde burgerlijke werkzaamheid en toestand in zijn algemene werkzaamheid en toestand. Als voortvloeisel uit deze organisatie verschijnt noodzakelijk de staatseenheid gelijk het bewustzijn, de wil en de werkzaamheid der staatseenheid, de algemene staatsmacht evenzo als bijzondere aangelegenheid van een heerser en van zijn dienaars van het volk afgescheiden.

De politieke revolutie, welke deze heersersmacht deed vallen en de staatsaangelegenheden tot volksaangelegenheden verhief, welke de politieke staat als algemene aangelegenheid, dat is: als werkelijke staat grondvestte, vernietigde noodzakelijk alle standen, verenigingslichamen, gilden, voorrechten, die even zovele uitdrukkingen van de scheiding des volks van zijn gemeenschap waren. De politieke revolutie hief daarmee het politieke karakter van de burgerlijke maatschappij op. Zij vernietigde de burgerlijke maatschappij in haar enkelvoudige bestanddelen, enerzijds in de individuen, anderzijds in de stoffelijke en geestelijke elementen, welke de levensinhoud, de burgerlijke toestand van deze individuen vormen. Zij ontketende de politieke geest, die als het ware in de verschillende doodlopende straten van de feodale maatschappij verdeeld, uiteen gelegd, uiteen gevloeid was; zij verzamelde hem uit deze verstrooiing, zij bevrijdde hem van zijn vermenging met het burgerlijke leven en grondvestte hem als de sfeer der gemeenschap, van de algemene volks aangelegenheid in ideale onafhankelijkheid van die bijzondere elementen van het burgerlijke leven. De bepaalde levensarbeid en de bepaalde levenstoestand daalden tot een slechts persoonlijke betekenis. Zij vormden niet meer de algemene verhouding van het individu tot het staatsgeheel. De openbare zaak als zodanig werd integendeel tot algemene aangelegenheid van elk individu en de politieke werkzaamheid tot zijn algemene werkzaamheid.

Maar de voleinding van het idealisme van de staat was tegelijk de voleinding van het materialisme van de burgerlijke maatschappij. Het afschudden van het politieke juk was tegelijk het afschudden van de banden, welke de egoïstische geest van de burgerlijke maatschappij geketend hielden. De politieke emancipatie was tegelijk de emancipatie van de burgerlijke maatschappij van de politiek, van de schijn zelfs van een algemene inhoud. De feodale maatschappij was in haar bodem opgelost, in de mens. Maar in de mens, gelijk hij werkelijk haar grond was, in de egoïstische mens.

Deze mens, medelid der burgerlijke maatschappij is nu de grondslag, de vooropgestelde voorwaarde van de politieke staat. Hij is door deze als zodanig erkend in de Rechten van de mens.

De vrijheid van de zelfzuchtige mens en de erkenning van deze vrijheid is echter veeleer de erkenning van de teugelloze beweging van de geestelijke en stoffelijke bestanddelen, welke zijn levensinhoud vormen.

De mens werd derhalve niet van de godsdienst bevrijd; hij kreeg de godsdienstvrijheid. Hij werd niet van het eigendom bevrijd; hij kreeg de eigendomsvrijheid. Hij werd niet van de zelfzucht van het winstbejag bevrijd; hij kreeg de winstbejag-vrijheid.

De grondwet van de politieke staat en de oplossing van de burgerlijke maatschappij in de onafhankelijke individuen – wier verhouding het recht is, gelijk de verhouding van de stands- en gildenmensen het voorrecht was – voltrekt zich in één en dezelfde daad. Die mens, gelijk hij medelid der burgerlijke maatschappij is, de onpolitieke mens verschijnt echter noodzakelijk als de natuurlijke mens. De *droits de l'homme* verschijnen als *droits naturels*, want de zelfbewuste werkzaamheid trekt zich samen op de politieke daad. De egoïstische mens is de lijdelijke, alleen zich voordoende uitkomst van de opgeloste maatschappij, voorwerp van rechtstreekse zekerheid, aldus natuurlijk voorwerp. De politieke revolutie lost de burgerlijke maatschappij in haar bestanddelen op zonder deze bestanddelen zelf te revolutioneren en aan de kritiek te onderwerpen. Zij verhoudt zich tot de burgerlijke maatschappij, tot de wereld der behoeften, van de arbeid, der persoonlijke belangen, van het privaatrecht als tot de grondslag van haar bestaan, als tot een niet verder gegronde

bestaansvoorwaarde, derhalve als tot haar natuurlijke grondslag. Eindelijk geldt de mens, zoals hij medelid der burgerlijke maatschappij is, voor de eigenlijke mens, voor de *homme* ter onderscheiding van de *citoyen*, omdat hij de mens in zijn tastbaar, persoonlijk, rechtstreeks bestaan is, terwijl de politieke mens slechts de abstracte, kunstmatige mens is, de mens als een zinnebeeldige, zedelijke persoonlijkheid. De werkelijke mens is eerst in de gedaante van het zelfzuchtige individu, de ware mens eerst in de gedaante van de abstracte citoyen erkend.

Het abstracte begrip van de politieke mens schildert Rousseau juist aldus: Celui qui ose entreprendre d'instituer un peuple doit se sentir en état de changer, pour ainsi dire la nature humaine, de transformer chaque individu, qui par lui-même est un tout parfait et solitaire en partie d'un plus grand tout, dont cet individu reçoive, en quelque sorte sa vie et son être, de substituer une existence partielle et morale à l'existence physique et indépendante. Il faut qu'il ôté à, l'homme ses forces propres pour lui en donner qui lui soient étrangères et dont il ne puisse faire usage sans le secours d'autrui. (Cont. Soc. liv. II, Londr. 1757, p. 67).[24]

Alle bevrijding is het terugvoeren van de menselijke wereld der verhoudingen op de mens zelf.

De politieke bevrijding is het terugvoeren van de mensen, enerzijds op het medelid der burgerlijke maatschappij, op het egoïstische, onafhankelijke individu, anderzijds op de staatsburger, op de zedelijke persoonlijkheid.

Eerst wanneer de werkelijke, individuele mens de abstracte staatsburger in zich terug neemt en als individuele mens in zijn kenbaar leven, in zijn individuele arbeid, in zijn individuele verhoudingen soortwezen geworden is, eerst wanneer de mens zijn *forces propres als* maatschappelijke krachten erkend en georganiseerd heeft en derhalve de maatschappelijke kracht niet meer in de gedaante van de politieke kracht van zich scheidt, eerst dan is de menselijke bevrijding volbracht.

II

De geschiktheid van de tegenwoordige joden en christenen om vrij te worden, van Bruno Bauer. (Eenentwintig vel p. 56-71).

In deze vorm behandelt Bauer de verhouding van de joodse en de christelijke godsdienst gelijk de verhouding van deze tot de kritiek. Hun verhouding tot de kritiek is hun verhouding "tot de geschiktheid om vrij te worden."

Er komt als slotsom: "De christen heeft slechts één trede, namelijk zijn godsdienst over te klimmen om de godsdienst in het algemeen op te heffen," dus vrij te worden "de jood daarentegen heeft niet alleen met zijn joods wezen maar ook met de ontwikkeling der voleinding van zijn godsdienst te breken, met een ontwikkeling, die hem vreemd gebleven is." p. 71.

Bauer verandert aldus hier de vraag van de jodenemancipatie in een zuiver godsdienstige vraag. De theologische twijfel, wie eerder uitzicht heeft zalig te worden, jood of christen, herhaalt zich hier in de verlichte vorm: wie van beide is geschikter voor emancipatie? Er wordt wel niet meer gevraagd: maakt jodendom of christendom vrij? Maar veeleer omgekeerd: wat maakt vrijer, de ontkenning van het jodendom of de ontkenning van het christendom?

“Wanneer zij vrij willen worden, behoeven de joden niet het christendom te belijden, maar het opgeloste christendom, de opgeloste godsdienst in het algemeen, dat is: de verlichting, de kritiek en haar uitkomst, de vrije menselijkheid.” p. 70.

Hier wordt nog altijd gehandeld over een belijdenis voor de jood, maar niet meer over een belijdenis van het christendom, maar van het opgeloste christendom.

Bauer stelt aan de joden de eis met het wezen van de christelijke godsdienst te breken, een eis, die, gelijk hij zelf zegt, niet uit de ontwikkeling van het joodse wezen voortkomt.

Nadat Bauer aan het slot van het joodse vraagstuk het jodendom alleen als de ruwe, godsdienstige kritiek van het christendom begrepen, er zich dus “alleen” een godsdienstige betekenis van eigen gemaakt heeft, was het te voorzien, dat ook de bevrijding van de joden in een wijsgerig-theologische handeling zou veranderd worden.

Bauer vat het ideale, afgetrokken wezen van de jood, zijn godsdienst als geheel zijn wezen op. Hij besluit dus terecht: “De jood geeft aan de mensheid niets, wanneer hij zijn bekrompen wet voor zichzelf minacht, wanneer hij zijn gehele jodendom opheft.” p. 65.

De verhouding der joden en christenen wordt derhalve de volgende: het enig belang van de christen bij de bevrijding van de joden is een algemeen menselijk, een theoretisch belang. Het jodendom is een beledigend feit in het godsdienstig oog van de christen. Zodra zijn oog ophoudt godsdienstig te zijn, houdt dit feit op beledigend te zijn. De bevrijding der Joden is op en voor zichzelf geen werk voor de christen.

De jood daarentegen om zich te bevrijden heeft niet slechts zijn eigen werk, maar tegelijk de arbeid van de christen, de kritiek der synoptici[25] en het leven van Jezus enz. door te maken.

Zij mogen zelf toezien: zij zullen zelf hun lot bepalen; de geschiedenis laat echter niet met zich spotten. p. 71.

Wij beproeven met de theologische opvatting van de vraag te breken. De vraag naar de geschiktheid tot bevrijding van de jood verandert zich voor ons in de vraag, welk bijzonder maatschappelijk element te overwinnen is om het jodendom op te heffen? Want de geschiktheid tot bevrijding van de tegenwoordige jood is de verhouding van het jodendom tot de bevrijding van de tegenwoordige wereld. Deze verhouding vloeit noodzakelijk voort uit de bijzondere plaats van het jodendom in de tegenwoordige, geknechte wereld.

Laat ons de werkelijke, wereldlijke jood beschouwen, niet de sabbat-jood, gelijk Bauer het doet, maar de alledaagse jood.

Laten wij het geheim van de jood niet in zijn godsdienst zoeken, maar laat ons het geheim van de godsdienst in de werkelijke jood zoeken.

Wat is de wereldlijke grond van het jodendom? De praktische behoefte, het eigenbelang. Wat is de wereldlijke eredienst van de jood? De sjacher. Wat is zijn wereldlijke God? Het geld.

Welnu! De bevrijding van de sjacher en van het geld, dus van het praktische, werkelijke jodendom zou de zelfbevrijding van onze tijd zijn.

Een organisatie van de maatschappij, die de bestaansvoorwaarden van de sjacher, dus de mogelijkheid van de sjacher op zou heffen, zou de jood onmogelijk gemaakt hebben. Zijn godsdienstig bewustzijn zou als een flauwe nevel zich in de werkelijke levenslucht van de maatschappij oplossen. Anderzijds: wanneer de jood dit, zijn praktisch wezen, als waardeloos erkent en aan de opheffing daarvan arbeidt, arbeidt hij vanuit zijn ontwikkeling, tot op heden toe, eenvoudig aan de menselijke bevrijding en keert zich tegen de hoogste, praktische uitdrukking van de zelfvervreemding.

Wij erkennen dus in het jodendom een algemeen tegenwoordig, antimaatschappelijk element, dat door de historische ontwikkeling, aan welke de joden in deze slechte betrekking ijverig hebben meegewerkt, op zijn tegenwoordige hoogte gedreven werd, op een hoogte, waarop het zich noodzakelijk oplossen moet.

De jodenbevrijding in haar laatste betekenis is de bevrijding der mensheid van het jodendom.

De jood heeft zich al op joodse wijze bevrijd. “De jood, die in Wenen bijvoorbeeld slechts geduld is, bepaalt door zijn geldmacht het lot van het hele Rijk. De jood, die in de kleinste Duitse staat rechtloos zijn kan, beslist over het lot van Europa.”

“Terwijl de verenigingslichamen en de gilden zich voor de jood sluiten of hem nog niet genegen zijn, spot de koenheid van de nijverheid met de eigenzinnigheid der middeleeuwse instellingen.” (Bauer, Judenfrage p. 14).

Dit is geen op zich zelf staand feit. De jood heeft zich op joodse wijze bevrijd, niet alleen, doordat hij zich de geldmacht verworven heeft, maar doordat door hem en zonder hem het geld tot wereldmacht en de praktische jodengeest tot de praktische geest der christelijke volken geworden is. De joden hebben zich in zoverre bevrijd, als de christenen joden geworden zijn.

“De vrome en politiek vrije bewoner van Nieuw-Engeland,” bericht bijvoorbeeld overste Hamilton – “is een soort van Laokoon, die zelfs niet de geringste poging doet om zich van de slangen te bevrijden, die hem vastsnoeren. Mammon is hun afgod, zij aanbidden hem niet alleen met de lippen maar ook met alle krachten van hun lichaam en ziel. De aarde is in hun ogen niets anders dan een beurs en zij zijn er van overtuigd, dat zij hier beneden geen andere bestemming hebben dan rijker te worden dan hun buren. De sjacher heeft zich van al hun gedachten meester gemaakt, de afwisseling in de voorwerpen vormt hun enige verheffing. Als zij reizen, dragen zij om zo te zeggen hun waar of kantoor op de rug met zich rond en spreken van niets dan van renten en winst en als zij een ogenblik hun zaken uit het oog verliezen, dan geschiedt dit alleen om die van anderen te besnuffelen.”

Ja, de praktische heerschappij van het jodendom over de christelijke wereld heeft in Noord-Amerika de ondubbelzinnige, normale uitdrukking bereikt, dat de verkondiging van het Evangelie zelf, dat het christelijk leraarsambt tot een handelsartikel geworden is en de bankroete koopman in het Evangelie doet als de rijk geworden evangelist zaakjes. Tel que vous le voyez à la tête d’une congrégation respectable a commencé par être marchand; son commerce étant tombé, il s’est fait ministre; cet autre a débuté par le sacerdoce, mais dès qu’il a eu quelque somme d’argent à sa disposition, il a laissé la chaire pour le négoce. Aux yeux d’un grand nombre, le ministère religieux est une véritable carrière industrielle. Beaumont, l.c. p. 185-186.

Volgens Bauer is het een leugenachtige toestand, wanneer in de theorie de jood de politieke rechten onthouden worden, terwijl hij in de praktijk een vervaarlijke macht bezit en zijn politieke invloed, als hem die *en détail* beknot wordt, *en gros* uitoefent. (Judenfrage, p. 14).[26]

De tegenspraak, in welke de praktische, politieke macht van die jood tot zijn politieke rechten staat, is de tegenspraak der politiek en geldmacht in het algemeen. Terwijl de eerste ideaal boven de tweede staat, is zij inderdaad tot haar lijfeigene geworden.

Het jodendom heeft zich naast het christendom staande gehouden niet slechts als godsdienstige kritiek op het christendom, niet slechts als belichaamde twijfel aan de godsdienstige afkomst van het christendom, maar evenzeer, omdat de praktisch-joodse geest, omdat het jodendom in de christelijke maatschappij zelf zich heeft staande gehouden en zelfs zijn hoogste vorming gekregen heeft. De jood, die als een bijzonder lid in de burgerlijke samenleving staat, is slechts de bijzondere verschijning van het jodendom der burgerlijke maatschappij.

Het jodendom heeft zich niet ondanks de geschiedenis, maar door de geschiedenis staande gehouden.

Uit haar eigen ingewanden brengt de burgerlijke maatschappij voortdurend de jood voort. Wat was op en voor zichzelf de grondslag van de joodse godsdienst? De praktische behoefte, de zelfzucht.

Het monotheïsme van die jood is derhalve in de werkelijkheid het veelgodendom der vele behoeften, een veelgodendom, dat ook de beste kamer tot een voorwerp van de goddelijke wet maakt. De praktische behoefte, het egoïsme, is het beginsel van die burgerlijke maatschappij en treedt puur als zodanig op, zodra die burgerlijke maatschappij de politieke staat volledig uit zichzelf heeft doen geboren worden. De God van de praktische behoefte en van het eigenbelang is het geld.

Het geld is de na-ijverige God van Israël, voor wie geen andere god mag bestaan. Het geld vernedert alle goden der mensen, en verandert hen in een waar. Het geld is de algemene, voor zichzelf vastgestelde waarde aller dingen. Het heeft daarom de ganse wereld, de mensenwereld gelijk de natuur van haar eigenaardige waarde beroofd. Het geld is het de mens ontvreemde wezen van zijn arbeid en van zijn bestaan en dit vreemde wezen beheerst hem en hij aanbidt het.

De God van de Joden heeft zich verwereldlijkt, hij is tot wereld god geworden. De ruil is de wereldlijke God van de jood. Zijn God is slechts de ruil in de verbeelding.

De aanschouwing, tot welke men onder de heerschappij van het privaateigendom en van het geld van de natuur gekomen is, is de werkelijke verachting, de praktische verlaging van de natuur, welke in de joodse godsdienst wel bestaat maar slechts in de inbeelding bestaat.

In die zin verklaart Thomas Münzer het voor ondragelijk: “dat alle creatuur tot eigendom zijn gemaakt, de vissen in het water, de vogels in de lucht, het gewas op aarde... ook het schepsel moet vrij worden.”

Wat in de joodse godsdienst abstract bestaat, de verachting van de theorie, van de kunst, van de geschiedenis, van de mens als zelfdoel, dat is het werkelijke, bewuste standpunt, die deugd van de geldmens. De soortverhouding zelf, de verhouding van man en vrouw enz. wordt tot een handelsartikel! De vrouw wordt versjacherd. De hersenschimmige nationaliteit van de jood is de nationaliteit van die koopman, van de geldmens in het algemeen.

De grond- en vaderlandsloze wet van de jood is slechts de godsdienstige karikatuur van die grond- en vaderlandsloze zedelijkheid en van het recht in het algemeen; van de slechts vormelijke gebruiken, waarmee zich de wereld van het eigenbelang omgeeft.

Ook hier is de hoogste verhouding van de mens de wettige verhouding, de verhouding tot wetten, die voor hem niet gelden, omdat zij de wetten van zijn eigen wil en wezen zijn, maar omdat zij heersen en omdat de afvalligheid door hen gewroken wordt.

Het joodse jezuïtisme, hetzelfde praktische jezuïtisme, dat Bauer in de Talmoed aanwijst, is de verhouding van de wereld van het eigenbelang tot de haar beheersende wetten, welker sluwe ontduiking die voornaamste kunst van deze wereld vormt.

Ja, die beweging van deze wereld binnen de grenzen van haar wetten is noodzakelijke opheffing van de wet.

Het jodendom kon zich als godsdienst, het kon zich theoretisch niet verder ontwikkelen, omdat de wereldbeschouwing van die praktische behoefte door haar natuur beperkt en in weinige trekken uitgeput is.

De godsdienst van de praktische behoefte kon naar haar wezen haar voleinding niet in de theorie, maar slechts in de praktijk vinden, juist omdat haar waarheid de praktijk is.

Het jodendom kon geen nieuwe wereld scheppen; het kon alleen nieuwe wereldscheppingen en wereldverhoudingen in het bereik van zijn werkdadigheid trekken, omdat de praktische behoefte, welks verstand het eigenbelang is, zich lijdelijk verhoudt en zich niet naar willekeur verruimt, maar zich verruimd vindt met de verdere ontwikkeling van de maatschappelijke toestanden.

Het jodendom bereikt zijn hoogtepunt met de voleinding van de burgerlijke maatschappij; maar die burgerlijke maatschappij voleindt zich in de christelijke wereld. Slechts onder de heerschappij van het christendom, wat alle nationale, natuurlijke, zedelijke, theoretische verhoudingen voor de mens vormelijk maakt, kon die burgerlijke maatschappij zich geheel van het staatsleven scheiden, alle soortbanden van de mens uiteenrukken, de zelfzucht, de behoefte uit eigenbelang in de plaats van deze soortbanden stellen, de mensenwereld in een wereld van atomistische, vijandig tegenover elkaar staande individuen oplossen.

Het christendom is uit het jodendom ontsprongen. Het heeft zich weer in het jodendom opgelost.

De christen was van de aanvang af de theoretiserende jood, de jood is dus de praktische christen en de praktische christen is weer jood geworden.

Het christendom heeft het werkelijke jodendom slechts in schijn overwonnen. Het was te voornaam, te geestelijk om de ruwheid van de praktische behoefte anders dan door de verheffing in de blauwe lucht ter zijde te stellen.

Het christendom is de verheven gedachte van het jodendom, het jodendom is de gewone praktische toepassing van het christendom, maar deze praktische toepassing kon eerst tot een algemene worden, nadat het christendom als de voltooide godsdienst, de zelfvervreemding van de mens van zichzelf en van de natuur theoretisch voleindigd had.

Toen eerst kon het jodendom tot algemene heerschappij komen en de vervreemde mens, de vervreemde natuur tot ruilbare, verkoopbare voorwerpen maken in de macht gekomen van de knechtschap van de egoïstische behoefte, van de sjacher.

De ruil is de praktijk van de vervreemding. Gelijk de mens, zo lang hij godsdienstig bevangen is, zijn wezen slechts tot voorwerp te maken weet, doordat hij het tot een vreemd, fantastisch wezen maakt, kan hij zich onder de heerschappij van de zelfzuchtige behoefte slechts praktisch bezig houden, slechts praktisch voorwerpen voortbrengen doordat hij zijn producten als zijn werkkracht onder de heerschappij van een vreemd wezen stelt en hun de waarde van een vreemd wezen – van het geld – verleent.

Het christelijke zaligheids-egoïsme slaat in zijn voleindigde praktijk noodzakelijk om in het lijfegoïsme van de jood, de hemelse behoefte in de aardse, het subjectivisme in het eigenbelang. Wij verklaren de taaiheid van de jood niet uit zijn godsdienst, maar integendeel uit de menselijke grond van zijn godsdienst, de praktische behoefte, de zelfzucht.

Omdat het werkelijke wezen van de jood in de burgerlijke maatschappij zich algemeen verwerkelijkt, verwereldlijkt heeft, daarom kon de burgerlijke maatschappij de jood niet van de onwerkelijkheid van zijn godsdienstig wezen overtuigen, wat juist slechts de ideale beschouwing van de praktische behoefte is. Dus niet slechts in de Pentateuch van Mozes of in de Talmoed, maar in de tegenwoordige maatschappij vinden wij het wezen van de huidige jood, niet als een abstract, maar als een zeer kenbaar wezen, niet slechts als bekrompenheid van de jood, maar als de joodse bekrompenheid van die maatschappij.

Zodra het de maatschappij gelukt het kenbare wezen van die jood, de sjacher en zijn bestaansvoorwaarden op te heffen, is de jood onmogelijk geworden, omdat zijn bewustzijn geen voorwerp meer heeft, omdat de persoonlijke grondslag van het jodendom de praktische behoefte vermenselijkt, omdat de botsing van het persoonlijk-tastbaar bestaan met het soortbestaan van de mens is opgeheven.

De maatschappelijke bevrijding van de jood is de bevrijding van de maatschappij van het jodendom.

---

[1] Er bestaat in de Verenigde Staten noch staatsgodsdienst, noch godsdienst, verklaard als die der meerderheid, noch overwicht van een eredienst op een andere. De staat is aan alle erediensten vreemd.
[2] ...de grondwet geen godsdienstige geloofspunten oplegt en de uitoefening van een eredienst als voorwaarde van politieke voorrechten.
[3] ...men gelooft niet in de Verenigde Staten, dat een mens zonder godsdienst een fatsoenlijk man kan zijn.

[4] Oorlog van allen tegen allen.
[5] Rechten van de mens.
[6] Rechten van de burger.
[7] Verklaring van de Rechten van de mens en van de Burger, 1791, art. 10. Niemand mag om zijn meningen, ook zelfs godsdienstige, gehinderd worden.
[8] Titel.
[9] De vrijheid van elke mens de godsdienstige eredienst uit te oefenen, waaraan hij gehecht is.
[10] De vrije uitoefening der erediensten.
[11] De noodzakelijkheid die rechten af te kondigen, onderstelt of de tegenwoordigheid of de herinnering sinds kort van het despotisme.
[12] Grondwet van Pennsylvania, art. 9, § 3: Alle mensen hebben van de natuur het recht gekregen de Almachtige te aanbidden naar de inspraken van hun geweten en niemand kan wettig gedwongen worden te volgen, in te stellen of te onderhouden tegen zijn zin enige eredienst of godsdienstig ambt, en geen menselijk gezag kan in enig geval tussen beide komen in gewetensvragen en de machten der ziel onder toezicht stellen.
[13] Grondwet van New Hampshire, art. 5 en 6: Bij het aantal natuurlijke rechten zijn er enigen onvervreemdbaar uit hun aard, omdat er niets tegenover gelijk gesteld kan worden in waarde.
[14] Tot dit aantal behoren de rechten van het geweten.
[15] Art. 2. Die rechten enz. (de natuurlijke en onvervreemdbare rechten) zijn: de gelijkheid, de vrijheid, de veiligheid, het eigendom.
[16] Art. 6. De vrijheid is de macht, die aan de mens behoort alles te doen, wat niet de rechten van anderen benadeelt.
[17] De vrijheid bestaat daarin, alles te kunnen doen, wat anderen niet benadeelt.
[18] Art. 16. (Grondw. van 1793): Het recht van eigendom is dat, wat elk burger behoort naar zijn wil te genieten van en te beschikken over zijn goederen, zijn inkomsten, de vrucht van zijn arbeid en zijn vlijt.
[19] Art. 5. (Grondw. van 1795): De gelijkheid bestaat hierin, dat de wet dezelfde is voor allen, hetzij zij beschermt, hetzij zij straft.
[20] Art. 8. (Grondw. van 1793): De zekerheid bestaat in de bescherming toegestaan door de maatschappij aan elk van haar leden voor het behoud van zijn persoon, zijn rechten en zijn eigendommen.
[21] Het doel van elke politieke vereniging is het behoud der natuurlijke en onvervreemdbare Rechten van de mens. (Verkl. enz. van 1793 art. 1.)
[22] Onbeperkte vrijheid van de pers.
[23] De vrijheid van de pers moet niet veroorloofd worden, wanneer zij de openbare vrijheid in gevaar brengt.
[24] Hij, die een volk de wet durft voor te schrijven, moet zich in staat voelen, om zo te zeggen, de menselijke natuur te veranderen, elk individu te vervormen, dat door zichzelf een volkomen en afgezonderd geheel is als deel van een groter geheel, waarvan dat individu in zekere zin zijn leven en zijn wezen ontvangt, een gedeeltelijk en zedelijk bestaan de plaats te doen innemen van een lichamelijk en onafhankelijk bestaan. Hij moet aan de mens zijn eigen krachten ontnemen om er hem te geven, die hem vreemd zijn en waarvan hij geen gebruik kan maken, zonder de hulp van anderen.
[25] Synoptici zijn zij, die de Griekse tekst van de vier Evangeliën samenvoegden tot wetenschappelijke doeleinden.
[26] Zo een gelijk gij hem ziet aan het hoofd van een eerwaarde geestelijke vereniging is begonnen met koopman te zijn; toen zijn zaak niet meer ging, is hij dominee geworden; die ander is begonnen met het priesterambt, maar zodra hij een som geld tot zijn beschikking had,

heeft hij de kansel voor de handel verlaten. In de ogen van een groot aantal is het godsdienstig ambt een echte industriële loopbaan.
En détail, in het klein, *en gros*, in het groot, spottend als handelstermen hier gebruikt.
